17e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 27 4 JUILLET 1895.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu dans le n° 49 de l'*Ami du clergé* (6 déc. 1894), un magistral article sur le *libéralisme*, dans lequel la question de la souveraineté du peuple est traitée *per transennam*. Auriez-vous la bonté de nous donner la *doctrine de l'Eglise sur la souveraineté du peuple ?* Je suis sûr que cette question intéresserait un grand nombre de vos lecteurs.

R. — I. La souveraineté du peuple pourrait n'être qu'une forme particulière de gouvernement dans laquelle le peuple, pris pour l'ensemble de tous les citoyens, exercerait les fonctions du pouvoir souverain, créerait les lois, rendrait la justice en dernier ressort, serait l'arbitre de la paix et de la guerre, en un mot serait le véritable et unique souverain.

Ce serait la forme républicaine dans sa perfection. Impossible dans un grand Etat, elle pourrait, à la rigueur, fonctionner dans une petite nation où les citoyens pourraient facilement s'assembler pour délibérer et statuer sur les objets relevant du pouvoir suprême.

Ainsi comprise, la souveraineté du peuple pourrait n'être en opposition avec aucune des vérités enseignées par l'Eglise.

Il est en effet possible, dans cette forme de gouvernement, de considérer le pouvoir suprême comme émanant de Dieu et non de la volonté humaine ; — comme dépendant de Dieu et ne relevant pas uniquement de lui-même ; — comme s'exerçant dans la justice pour le bien de la société en général et de ses membres en particulier, et non pour le profit de quelques-uns au détriment des autres ; — comme n'appartenant pas à chacun des individus qui composent la multitude, mais seulement à l'assemblée générale ; — comme s'imposant à toutes les volontés particulières au nom de Dieu dont il émane, en vertu du bien social pour lequel seul il existe, et non abandonné aux attaques et aux séditions des sujets. Ce sont là en effet, d'après les Encycliques de Léon XIII, les principaux caractères du pouvoir souverain entendu comme il doit l'être.

Mais c'est dans un tout autre sens que se comprend la souveraineté du peuple telle qu'elle est appliquée dans les constitutions modernes.

II. La souveraineté du peuple est un principe qui s'accommode à toutes les formes de gouvernement, aussi bien à la forme monarchique qu'à la forme républicaine. Le peuple réputé souverain peut avoir comme mandataire dans l'exercice du pouvoir un monarque aussi bien que des magistrats.

Mais ce principe n'est lui-même qu'une conséquence d'un principe supérieur d'où il découle par voie de conséquence.

Le dogme de la souveraineté du peuple a son principe dans celui de la souveraineté individuelle, laquelle n'est autre que la liberté individuelle entendue au sens libéral comme nous l'avons exposé dans l'article du 6 décembre 1894. Nous avons suffisamment dit dans cet article comment de la notion libérale de la liberté, qui est la souveraine indépendance de l'individu, découle le dogme de la souveraineté du peuple. Il suffit de résumer en quelques mots cette genèse de la souveraineté populaire. Chaque individu est son propre souverain. Quand les hommes se réunissent en société, chacun d'eux apporte sa souveraineté individuelle. De la somme de toutes ces souverainetés individuelles se compose la souveraineté totale qui réside totalement dans tout l'ensemble de la société, et partiellement dans chacun de ses membres.

La souveraineté individuelle étant inaliénable au même titre que la liberté avec laquelle elle se confond, quelle que soit la forme du gouvernement, la nation reste son propre souverain et ne saurait être liée que par ses propres lois ; elle n'a pour l'exercice du pouvoir que de simples mandataires responsables devant elle et révocables par elle.

C'est d'elle que tous les magistrats, depuis le

premier qui est à la tête de l'Etat, jusqu'au dernier dans l'échelle du gouvernement, tiennent immédiatement leur pouvoir. Ce n'est pas de Dieu. Ceux des libéraux qui admettent que Dieu est le premier auteur de la société et la première source du pouvoir, ne font pas exception sur ce point. Car ils prétendent que le pouvoir souverain vient de Dieu, non pas immédiatement aux chefs de la société, mais à la société elle-même, au sens exposé plus haut, et que la société, sans se dessaisir de sa souveraineté, en délègue l'exercice et non la prérogative à ceux qu'elle se donne pour chefs.

Tels sont les traits généraux qui nous font connaître en quoi consiste le fameux principe de la souveraineté du peuple, telle qu'elle s'entend dans l'ensemble des principes modernes.

III. Pour savoir ce qu'en pense l'Eglise, nous ne pouvons mieux faire que de prendre l'avis du Souverain-Pontife qui s'est occupé de ce fameux principe dans les Encycliques *Quod Apostolici muneris* sur les Socialistes et les Communistes, *Diuturnum* sur la Puissance civile, *Humanum genus* sur la secte des Francs-Maçons, *Immortale Dei* sur la Constitution chrétienne des Etats et *Libertas* sur la Liberté humaine.

Il est à remarquer d'une manière générale que Léon XIII met la souveraineté du peuple ainsi entendue au nombre des erreurs. Il la combat et la réfute. Il met en regard la doctrine catholique. Et ainsi nous avons sur ce sujet la somme des connaissances nécessaires dressée d'office par le Docteur suprême faisant acte de son magistère ordinaire. Déjà sur plusieurs points la lumière avait été faite par les Pontifes précédents, Pie VI, Pie VII, Léon XII, Grégoire XVI et Pie IX. Mais Léon XIII a été plus complet et plus didactique. C'est à lui déjà que nous avons emprunté les principales formules dans lesquelles nous avons esquissé plus haut les doctrines de la souveraineté du peuple. C'est à lui que nous emprunterons ce que nous avons encore à dire pour caractériser l'erreur et exposer la vérité catholique. Nous prendrons successivement chacune des Encycliques ci-dessus rappelées et nous en reproduirons les enseignements spéciaux sur le sujet qui nous occupe.

IV. Notons que la question du sujet de la souveraineté est intimement liée à celle de son origine. Si la souveraineté émane de Dieu, le peuple ne saurait être souverain à l'exclusion du droit supérieur de Dieu. Si Dieu, étant la première origine de la souveraineté, en fait le peuple dépositaire de telle sorte qu'il ne puisse la garder, mais doive simplement la transmettre aux chefs de la société, ou si Dieu communique immédiatement la souveraineté aux chefs, même élus par le peuple, le peuple n'est pas souverain à l'égard de ses chefs, ni à l'égard de lui-même. Si, au contraire, la souveraineté émane du peuple, soit comme source première, soit comme source secondaire, et que dans ce dernier cas il puisse disposer à son gré de la souveraineté, la souveraineté lui appartient : il est vrai souverain.

Les deux questions sont donc connexes et on ne peut traiter de l'une sans traiter en même temps de l'autre. Voilà pourquoi dans l'étude des Encycliques nous nous occuperons autant de l'origine que du sujet du pouvoir.

I. — Encyclique « Quod apostolici muneris »

Léon XIII reproche aux Socialistes, aux Communistes et aux Nihilistes de vouloir renverser les fondements de toute société civile, et en particulier de « refuser l'obéissance aux puissances supérieures auxquelles, selon l'avertissement de l'Apôtre, toute âme doit être soumise et qui reçoivent de Dieu le droit de commander, et de publier la parfaite égalité de tous les hommes pour les droits et les devoirs. »

« Par une impiété nouvelle inconnue des païens eux-mêmes, des Etats ont été constitués sans tenir aucun compte de Dieu et de l'ordre établi par lui ; il a été dit et redit que l'autorité publique ne tire pas son principe, sa majesté et sa force de Dieu, mais de la multitude populaire qui se regardant comme exempte de toute sanction divine ne voulut subir d'autres lois que celles qu'elle aurait faites elle-même à son gré. »

Les erreurs signalées ainsi par Léon XIII se rapportent à trois chefs, savoir : 1° que les hommes sont égaux quant aux droits et aux devoirs ; 2° que le pouvoir ne vient pas de Dieu ; 3° qu'il vient de la multitude.

La première de ces trois erreurs ne change pas de caractère pour être professée par des athées, ou par des déistes, ou par des hommes faisant profession de la foi catholique.

Mais la seconde se comprendrait difficilement chez des déistes sérieux ; elle est absolument impossible chez des catholiques. Dieu en effet est le Créateur et la première cause de tout ce qui existe, de la société humaine et de tous les éléments qui la composent, principalement de l'autorité qui en est le lien.

Quant à la troisième, entendue comme elle l'est dans les passages que nous avons cités et dans la doctrine que condamne Léon XIII, elle suppose que la multitude est la source première de tout pouvoir à l'exclusion de Dieu comme première source de l'autorité. Et, ainsi comprise, elle est certainement condamnée par l'Encyclique *Quod apostolici muneris*. Mais la même proposition, que « la souveraineté émane de la multitude », peut s'entendre dans ce sens que Dieu a premièrement déposé la souveraineté dans la multitude et que celle-ci l'a, ou bien transmise, ou bien déléguée aux chefs de la société. En d'autres termes : « la souveraineté vient de Dieu par la multitude qui l'a transmet, ou substantiellement, ou par simple délégation, aux chefs de la société. » Ainsi entendue, cette proposition est-elle encore une erreur ? Est-elle condamnée par Léon XIII ? Nous trouverons à

ce sujet des lumières dans les Encycliques subséquentes. A elle seule l'Encyclique *Quod apostolici muneris* ne nous renseignerait pas suffisamment. Elle ne condamne formellement que l'erreur professée par les communistes, les socialistes et les naturalistes qui excluent Dieu des origines et de la constitution humaine.

II. — Encyclique « Diuturnum »

L'Encyclique *Diuturnum* a pour objet spécial de traiter de la *Puissance* civile. Les deux points qu'elle met plus spécialement en lumière sont : 1º son origine divine; 2º son exercice. Le premier de ces deux points est le seul dont nous nous occupons pour le moment.

Voici les passages principaux concernant l'origine et le sujet du pouvoir :

« Après cette époque (le xvi^e siècle) la multitude ne demanda pas seulement que la liberté lui fût accordée plus largement qu'il ne convenait ; mais elle se crut le pouvoir de façonner à son gré l'origine et la constitution de la société civile. De plus, un grand nombre de modernes, marchant sur les traces de ceux qui au siècle dernier se sont attribué le nom de philosophes, disent que toute puissance vient du peuple : c'est pourquoi ceux qui l'exercent ne l'exercent pas comme l'ayant en propre, mais comme la tenant du peuple par délégation, et avec cette clause que la volonté du peuple qui a conféré la délégation peut la révoquer. Autrement pensent les catholiques qui font descendre de Dieu le droit de commander comme de son principe naturel et nécessaire. »

Il résulte de là que Léon XIII condamne encore ici ceux qui placent l'origine du pouvoir dans le peuple à l'exclusion de Dieu. Mais il condamne d'une manière spéciale et en elle-même la doctrine qui fait des chefs de la société de simples délégués de la multitude, qui pourrait en conséquence révoquer le mandat qu'elle a donné. Ce qui suit nous apporte un nouveau rayon de lumière.

Si la puissance vient de Dieu et non du peuple, comment expliquer qu'en certains cas les chefs d'Etat soient constitués par l'élection du peuple, ce que ne rejette pas la doctrine catholique? Léon XIII répond :

« L'élection désigne le prince ; elle ne lui confère pas les droits de la souveraineté ; la puissance n'est pas l'objet d'un mandat ; on détermine seulement qui doit l'exercer. » Telle est donc, d'après Léon XIII, la doctrine catholique. Le pouvoir vient de Dieu et non de la multitude. Si dans certains cas la multitude élit son chef, elle ne lui confère pas pour cela le pouvoir ; elle ne fait que désigner la personne qui le possédera et devra l'exercer.

Le Pape établit ensuite la thèse de l'origine divine du pouvoir en développant successivement les quatre arguments qu'il annonce de cette manière : « Du reste en ce qui regarde le pouvoir politique, l'Eglise enseigne avec raison qu'il émane de Dieu : car elle trouve cette vérité ouvertement enseignée dans les saintes Lettres et dans les monuments de l'antiquité chrétienne ; en outre, on ne peut imaginer une doctrine qui soit, ou plus conforme à la raison, ou plus propre à procurer le bien des princes et des peuples. » Ceux de nos lecteurs qui auraient à traiter le sujet trouveront dans cette partie de l'Ecyclique le travail admirablement fait. Nous les y renvoyons.

Au cours de son argumentation Léon XIII expose et réfute la manière dont expliquent l'origine du pouvoir ceux qui le font émaner de la multitude.

« Ceux qui veulent que la société civile ait pris naissance du libre consentement des hommes, font découler de la même source l'origine du pouvoir. Ils disent que chacun a cédé quelque chose de son droit et que les individus par acte de leur volonté propre se sont mis sous la puissance de celui entre les mains duquel se trouve réunie la somme de tous ces droits. Mais c'est une grande erreur de ne pas voir ce qui est manifeste, que les hommes n'étant pas une race errante, sont par nature et sans aucun acte libre de leur volonté destinés à vivre en société. En outre le pacte qu'ils affirment est évidemment une fausseté et une fiction, et il ne peut assurer à la puissance politique la force, la dignité, la solidité que réclament la protection de la chose publique et l'utilité commune des citoyens. » Bien que le Pape condamne cette manière d'expliquer l'origine du pouvoir à l'occasion de ceux qui ne font pas descendre de Dieu le pouvoir souverain, il n'en est pas moins vrai qu'il la condamne en elle-même, et les raisons qu'il y oppose valent même contre ceux qui l'admettraient en supposant que Dieu aurait mis en chaque homme cette parcelle de souveraineté qu'il transmettrait par le pacte social au chef de la société. Nous pourrons d'ailleurs nous en convaincre par d'autres Encycliques.

On voit déjà comment la doctrine progresse et se complète à mesure que nous avançons.

III. — Encyclique « Humanum genus »

Dans cette Encyclique, Léon XIII expose au long les doctrines qui, sans être exclusivement propres aux Francs-Maçons, sont en faveur parmi eux, répandues et appliquées par eux, les doctrines naturalistes. Au nombre de ces erreurs se trouvent celles qui concernent l'origine du pouvoir : « l'égalité de tous les hommes quant aux aux droits et à la condition native de chacun ; — que nul n'a droit de commander à autrui ; — que c'est de la violence que de soumettre les hommes à une autorité qui n'émanerait pas d'eux ; que tout dépend donc du peuple libre; — que le pouvoir n'est possédé qu'en vertu de l'ordre ou du consentement de la multitude, de telle sorte que la volonté du peuple venant à changer, les princes puissent être renversés malgré eux ; — que la source de tous les droits et de tous les devoirs est, soit dans la multi-

tude, soit dans le gouvernement constitué d'après les principes modernes. »

De la réfutation détaillée de toutes ces erreurs, nous n'avons à prendre que ce qui concerne l'origine du pouvoir : « De ce que les hommes naissent destinés par la volonté de Dieu à l'union et association civile, et que le pouvoir de commander est le lien de la société civile, si nécessaire que, s'il est enlevé, la société est aussitôt irrévocablement rompue, il découle cette conséquence que celui-là soit l'auteur du pouvoir de commander qui est l'auteur de la société. »

Ces deux passages confirment les enseignements des deux précédentes Encycliques ; elles n'y ajoutent aucune donnée nouvelle.

IV. — Encyclique « Immortale Dei »

En traitant de la *Constitution chrétienne des societés*, Léon XIII devait nécessairement indiquer l'origine du pouvoir. Et, comme il expose la doctrine catholique en elle-même dans son intégrité et non comme une réponse à des erreurs spéciales, il faut prendre ses enseignements dans toute leur étendue, sans les restreindre, comme on pourrait peut-être le faire s'ils avaient pour but de repousser une erreur déterminée.

Or il affirme que le pouvoir vient de Dieu et de Dieu seul. Après avoir montré en quelques mots comment l'homme est fait pour la société sans laquelle il ne peut se procurer ce qui lui est nécessaire, il continue : « Mais parce qu'aucune société ne peut tenir debout sans un chef qui commande à tous, imprimant à chacun une impulsion efficace et semblable vers le but commun, il est évident qu'il faut nécessairement à la société humaine une autorité qui la régisse, laquelle, tout aussi bien que la société, découle de la nature et a conséquemment pour auteur Dieu lui-même.

« De là cette conséquence que le pouvoir public par lui-même est exclusivement de Dieu. Dieu seul est en effet le seul véritable et premier maître des choses et il faut que tout ce qui est soit sous sa dépendance et à son service : de telle sorte que ceux qui ont le droit de commander ne le reçoivent pas d'ailleurs que de ce maître souverain de toutes choses, Dieu. *Il n'y a pas de puissance* qui ne soit de Dieu. »

Exposant ensuite les principes et les fondements du *droit moderne*, « qui sur plus d'un point s'écarte du droit non seulement chrétien, mais du droit naturel, » il a dit : « Leur grand principe est que les hommes, de même qu'on les voit semblables qnant à l'espèce et la nature, ainsi sont-ils réellement égaux entre eux dans l'activité de la vie ; que chacun est tellement son propre maître qu'il n'est d'aucune manière soumis au pouvoir d'autrui ; qu'il peut librement penser ce qu'il veut, faire ce qu'il lui plait ; que nul n'a le droit de commander à autrui. Dans une société façonnée d'après ces doctrines, la souveraineté n'est que la volonté du peuple, qui, ne dépendant uniquement que de lui-même, est aussi seul à se commander ; il élit ceux auxquels il confie ses destinées de telle sorte toutefois qu'il leur confère, moins le droit que l'office du pouvoir, et pour l'exercer en son nom. »

Sur ces deux passages, il est bon de faire une double remarque : Léon XIII y enseigne que le pouvoir vient de Dieu et non pas de la multitude comme origine première, à l'exclusion de Dieu ; c'est la doctrine déjà formulée dans les autres Encycliques. Mais en passant absolument sous silence la multitude dans le premier des deux passages et en combattant d'une manière absolue dans le second le système qui fait résider la souveraineté dans la multitude, il donne assez clairement à entendre que la souveraineté n'émane pas de la multitude, non-seulement à l'exclusion de Dieu, mais encore en ce sens que la multitude recevrait de Dieu par le droit naturel la souveraineté qu'elle transmettrait à ses chefs.

Cette idée ressort davantage encore du passage suivant dans lequel Léon XIII résume les enseignements de Grégoire XVI et de Pie IX qu'il vient de confirmer explicitement : « De ces actes des Pontifes, il faut nécessairement conclure qu'il faut chercher l'origine de la puissance publique en Dieu lui-même et non dans la multitude. » Pourrait-il s'exprimer d'une manière aussi absolue si la multitude était, même en vertu du droit divin, première origine du pouvoir, le sujet et l'origine secondaire de la souveraineté ?

Toutefois il ne condamne pas *explicitement* la doctrine admise par plusieurs théologiens que la souveraineté vient de Dieu par la multitude. Nous y reviendrons.

V. — Encyclique « Libertas »

Dans cette Encyclique où le *libéralisme* est exposé au grand complet et condamné sous toutes ses formes, Léon XIII n'a traité qu'incidemment de l'origine du pouvoir. Il renvoie d'ailleurs à ses autres Encycliques, spécialement à l'Encyclique *Immortale Dei* pour les points qu'il ne développe pas tout au long dans celle-ci.

Voici ce qu'il dit de l'origine du pouvoir dans le système libéral : « Une fois cette conviction fixée dans l'esprit, que personne n'a d'autorité sur l'homme, la conséquence est que la cause efficiente de la communauté civile et de la société doit être cherchée, non pas dans un principe extérieur et supérieur à l'homme, mais dans la libre volonté de chacun, et que la puissance publique émane de la multitude comme de sa source première ; en outre, ce que la raison individuelle est pour l'individu, à savoir la seule loi qui règle la vie privée, la raison collective doit être pour la collectivité dans l'ordre des affaires publiques : de là, la puissance appartenant au nombre, et les majorités créant seules le droit et le devoir. »

Sur ce passage, encadré comme il l'est dans l'Encyclique dans des développements où Léon XIII insiste spécialement sur cette vérité que c'est Dieu

qui est l'auteur du droit, il faut faire les mêmes remarques que sur les passages empruntés à l'Encyclique *Immortale Dei*.

VI. — Conclusion

Il faut maintenant résumer conformément à l'enseignement de Léon XIII la doctrine catholique et les erreurs sur la souveraineté du peuple.

I. D'abord le peuple n'est pas souverain à l'exclusion de l'autorité supérieure de Dieu.

Mais, Dieu étant reconnu le principe et la première origine de l'autorité, le peuple en est-il l'origine secondaire de telle sorte que les chefs des nations reçoivent le pouvoir par l'intermédiaire du peuple ou de la multitude ?

Il y a parmi les théologiens deux opinions librement discutées jusqu'à ces derniers temps : l'une que, quand il n'y a encore aucune organisation dans la société ou que toute organisation précédente a disparu, le pouvoir réside dans la multitude qui, ne pouvant l'exercer par elle-même, se choisit un ou plusieurs chefs, auxquels elle transmet la souveraineté qu'elle-même tient de Dieu ; l'autre que, dans aucun cas, même quand le peuple élit ses chefs, la multitude n'est en possession de la souveraineté et que, par l'élection, elle ne fait que désigner le sujet du pouvoir ou la personne qui en sera revêtue, mais que Dieu seul communique à celle-ci l'autorité souveraine. Cette dernière opinion acquiert une grande valeur et la première perd beaucoup de celle qu'elle avait par ce fait que le Souverain-Pontife, dans l'Encyclique *Diuturnum*, a enseigné que « l'élection désigne le Prince, mais ne lui confère par les droits de la souveraineté. »

De quelque façon qu'on tranche la question précédente, on peut encore se demander si le peuple pourrait conserver pour lui le pouvoir suprême et l'exercer par lui-même, ou s'il est obligé de se donner un ou plusieurs chefs qui soient investis du pouvoir suprême. Bellarmin et beaucoup d'autres regardent comme impossible que le peuple conserve l'autorité suprême pour l'exercer par lui-même. Léon XIII ne suppose dans aucun passage de ses Encycliques que la multitude conserve le pouvoir pour l'exercer par elle-même. Partout il suppose des chefs ayant l'autorité sur la multitude. Il déclare à plusieurs reprises que la vraie notion du pouvoir et la doctrine de l'Eglise s'accommodent avec toute forme de gouvernement. Si donc il était possible que la multitude exerçât par elle-même le souverain pouvoir, son enseignement ne condamnerait pas cette forme de république absolue. Mais elle n'est pas possible. Il faut donc que la multitude soit régie par des chefs qui lui sont imposés par un état de choses antérieur ou, à défaut de tout autre droit précédent, par un genre quelconque d'élection.

Quelle que soit la forme du gouvernement et quels que soient les chefs, ceux-ci possèdent vraiment l'autorité. Ils la reçoivent de Dieu dont ils sont ainsi les ministres et auquel ils doivent rendre compte de leur administration.

Ils ne sont pas les mandataires de la multitude qui leur déléguerait, comme dit Léon XIII, non pas le droit, mais la fonction de l'autorité. Ils ne sont pas responsables envers elle, ni révocables à son gré. Mais ils lui commandent en vertu d'une autorité qu'ils tiennent de Dieu. Et « mépriser l'autorité légitime, quelle que soit la personne en qui elle se trouve, n'est pas plus permis que de résister à la volonté divine, à laquelle on ne peut résister sans se ruer volontairement à sa ruine. *Celui qui résiste au pouvoir résiste à l'ordre de Dieu ; et ceux qui résistent encourent la damnation*. (Rom. XIII, 2). C'est pourquoi rejeter l'obéissance et en appeler à la sédition en soulevant la multitude est un crime de lèse-majesté, non seulement humaine, mais encore divine. » (Encycl. *Immortale Dei*).

Le peuple n'est donc souverain en aucun cas, sinon dans une forme de gouvernement impossible à réaliser où le peuple, dans son ensemble, serait le vrai souverain et exercerait par lui-même la souveraine puissance.

Mais, même dans ce cas, il ne serait pas souverain de la manière que le pensent ceux qui admettent au sujet de la souveraineté les principes modernes condamnés et réfutés par Léon XIII et dont voici le résumé.

II. La souveraineté du peuple est une conséquence naturelle et nécessaire de l'indépendance attribuée à la liberté individuelle de chacun des citoyens. Chaque homme, étant son propre maître, ne peut être soumis à d'autres hommes qu'autant qu'il le veut bien.

La souveraineté dans un peuple résulte de l'accord de toutes les volontés particulières à reconnaître le ou les mêmes chefs auxquels la multitude confère par voie de mandat ou de délégation toujours révocable l'exercice du souverain pouvoir. Et ainsi, quelle que soit la forme du gouvernement, le peuple reste souverain. Les chefs de la société sont ses ministres, responsables devant lui et dépendant de sa volonté.

Pour ceux qui n'admettent pas que la liberté individuelle d'où procède la souveraineté soit un don de Dieu et relève de son souverain domaine, la volonté populaire est la première source et la règle dernière de tous les droits et de tous les devoirs. C'est contre eux surtout que Léon XIII a enseigné avec tant d'insistance que la souveraineté émane de Dieu et non de la multitude.

Pour ceux qui admettent que la liberté individuelle a Dieu pour auteur et relève de lui, la volonté populaire, étant l'expression de la nature, est la volonté de Dieu lui-même qui sanctionne d'avance toutes ses décisions, comme il sanctionne de son autorité tout le droit naturel. Et ainsi la volonté du peuple reste, sous l'œil de Dieu, sous les auspices de l'Etre suprême, la source première de tout droit civil et social. La souveraineté du peuple, dans cette opinion, n'exclut pas la souve-

raineté supérieure de Dieu ; elle l'admet, au contraire, très explicitement. Mais, à la faveur de cette reconnaissance assez platonique de la supériorité divine, elle s'attribue la supériorité dans toutes les choses humaines. Léon XIII a condamné l'une des principales applications de cette erreur par l'Encyclique *Libertas* dans ces deux formes de libéralisme dont l'une consiste à concéder « qu'on doit dépendre de Dieu, auteur et maître de l'univers, puisque toute la nature est régie par sa Providence, » mais ensuite à n'admettre pas « que l'homme libre soit obligé de se soumettre aux lois qu'il plaît à Dieu de nous imposer par une autre voie que la loi naturelle ; » et dont l'autre accorde que « les lois divines doivent régler la vie et la conduite des particuliers, mais non celles des Etats. »

Comme la première manière d'entendre la souveraineté populaire repousse entièrement l'autorité divine, la seconde repousse l'autorité de l'Eglise et l'exercice de l'autorité divine imposant des lois positives à la société.

On pourrait supposer que la souveraineté du peuple fût respectueuse de l'autorité divine sous toutes ses formes, et, en particulier, de l'autorité de l'Eglise. Or, même dans ces conditions, la souveraineté populaire entendue au sens moderne est encore une erreur condamnée par Léon XIII dans son principe, l'indépendance de la liberté individuelle, et dans ses principales applications sur l'origine du pouvoir, sur le caractère de simple mandat ou de pure délégation que revêt la transmission de la souveraineté aux chefs de la société, sur la responsabilité de ces derniers envers la multitude et sur la possibilité pour le peuple de les déposséder du pouvoir.

III. Il ne nous reste plus, pour compléter cet exposé, qu'à dire 1° comment il faudrait entendre les choses si une constitution réalisait ce que nous avons déclaré impossible, savoir que la souveraineté et son exercice restassent aux mains de la multitude entière et 2° comment on peut admettre les constitutions qui proclament en principe la souveraineté de la multitude, mais, en fait, confient le pouvoir et son exercice à un ou plusieurs chefs assistés de chambres délibérantes.

Si une constitution attribuait à la multitude et la souveraineté et son exercice, pour ne pas offenser la doctrine catholique, on devrait admettre : 1° que cette souveraineté vient de Dieu ; 2° qu'elle vient immédiatement de Dieu au *corps* de la société qui serait alors le vrai souverain et non médiatement par les individus dont chacun, ayant reçu l'indépendance individuelle, confierait au corps sa quote-part de souveraineté ; 3° que nul particulier, comme tel, ne possède aucune part de cette souveraineté et n'est que le simple *sujet* du *corps* souverain dont il fait cependant partie ; 4° que la souveraineté dont jouit le corps de la nation n'est point une délégation de chacun des sujets, mais une prérogative divine qui fait que le corps de la nation est le ministre de Dieu et répond devant Dieu de son administration.

Dans les constitutions qui proclament en principe la souveraineté du peuple, mais, en fait, confient le pouvoir à un ou plusieurs chefs, il faut, quant aux idées, admettre les données catholiques, et, dans la pratique, accorder avec ces principes l'accomplissement des devoirs qu'impose la constitution.

Or, pour ce double objet, il faut remarquer que ces constitutions, après avoir posé un principe faux en lui-même et inapplicable, sortent des impossibilités qu'entraînerait le principe par toute une série de fictions.

Le principe faux est celui de la souveraineté du peuple. La première fiction est celle de la prétendue délégation du pouvoir faite par le peuple aux chefs de la nation qui seraient les simples mandataires de la multitude, soit par acceptation tacite, soit par élection. La deuxième est que la multitude est censée faire par les chefs de la nation ce que font ceux-ci dans l'exercice du pouvoir. La troisième est que la multitude reste souveraine, bien que tous ses membres ne soient que de simples sujets. La quatrième est que les membres élus des assemblées gouvernementales représentent la multitude, même quand le nombre de ceux qui les ont élus est de beaucoup moindre que celui des autres qui ne les ont pas élus, c'est-à-dire de ceux qui ne votent pas, comme les femmes et les enfants qui sont, bien à tort dans cette théorie, privés d'un droit qu'ils tiennent de la nature, et de ceux qui, pouvant voter, ne l'ont pas fait, ou même ont voté contre ceux qui sont proclamés élus. La cinquième fiction est que les lois faites par ces élus du suffrage populaire sont l'expression de la volonté de la multitude qui, bien souvent, si elle était consultée, se refuserait à les sanctionner.

Ces fictions restreignent sensiblement en fait la souveraineté dont on nous gratifie en principe. Nous avons, en réalité, moins de droits que nous ne devrions en avoir sous l'empire d'une constitution s'inspirant de la doctrine chrétienne. Nos prétendus mandataires qui sont nos véritables maîtres, ne nous laissent intacts aucune des libertés ni aucun des droits dont le droit naturel devrait nous assurer la jouissance, par exemple la liberté des associations, la liberté pour le père de famille de disposer de ses biens par testament. La part unique qu'elle accorde à la multitude souveraine, c'est d'élire les membres des assemblées délibérantes qui sont réputés la représenter. Le principe de la souveraineté de la multitude n'enlève donc rien de bien essentiel à ceux qui ont le pouvoir, si ce n'est qu'ils sont censés l'exercer au nom de la multitude.

Les principes et toutes les conséquences qui en découlent sont contraires à la doctrine catholique. Léon XIII les a condamnés et nous ne pouvons les admettre. Mais, en les mettant de côté et en pensant, en matière de souveraineté et d'exercice du pouvoir, ce qu'enseigne Léon XIII, nous pou-

vons accepter les droits que la constitution nous attribue, dont le principal est celui de participer à l'élection de nos prétendus représentants et de nous acquitter des devoirs que ces droits nous imposent.

Les deux parties de cette ligne de conduite, savoir 1° de régler nos pensées sur l'enseignement de l'Eglise, et 2° d'accomplir chrétiennement nos devoirs civiques, sont formulées par Léon XIII dans l'Encyclique *Immortale Dei :* « Pour les idées d'abord, il est nécessaire de s'en tenir avec une adhésion inébranlable à tout ce que les pontifes romains ont enseigné ou enseigneront; et, toutes les fois que les circonstances l'exigeront, d'en faire profession publique. » Dans l'action, en commençant d'abord par conformer notre conduite privée aux préceptes évangéliques, nous devons, en vue du bien public, prendre part à la gestion des affaires municipales, et, en général, à celle des affaires politiques : « Il est évident que les catholiques ont de justes motifs d'aborder la vie politique; car ils le font et doivent le faire, non pour approuver ce qu'il peut y avoir de blâmable présentement dans les institutions politiques, mais pour tirer de ces institutions mêmes, autant que faire se peut, le bien public sincère et vrai, en se proposant d'infuser dans les veines de l'Etat, comme une sève et un sang réparateur, la vertu et l'influence de la religion catholique. »

C'est ainsi que nous pouvons condamner, avec le Pape, l'erreur moderne de la souveraineté du peuple avec toutes ses conséquences, et néanmoins user des droits que nous accorde une constitution basée sur ce principe faux et procurer le bien public en accomplissant les devoirs qui en découlent pour nous.

Q. — Je vois qu'on vient de publier à Paris une *Histoire de la Société des Missions Etrangères*. L'ouvrage est considérable. Je n'ai ni le temps de le lire ni le moyen de l'acheter. D'autre part, je désire vivement connaître cette société à laquelle tous nos diocèses de France, le mien en particulier, ont fourni tant de sujets, ainsi que les missions qu'elle a fondées et qu'elles dirige en ce moment. Ne pourriez-vous prier un de vos collaborateurs de me donner satisfaction, épargnant ainsi mon temps et mon argent, tout en me faisant peut-être mieux connaître, par un travail bref, mais clair et intéressant, ce que je désire savoir, que je ne le connaitrais par la lecture prolongée et souvent interrompue de plusieurs gros volumes? C'est là une des principales utilités de votre si intéressante Revue.

R. — La société des Missions étrangères est intéressante à plus d'un titre. D'abord à cause des éminents services qu'elle a rendus et qu'elle rend encore aujourd'hui à l'Eglise catholique; et de plus à cause de son organisation toute spéciale. Elle compte en effet dans son sein des évêques et des prêtres, et pourtant ce ne sont pas les évêques seuls qui dirigent la société. Les membres ne s'engagent par aucun vœu, et malgré l'absence de ce lien extérieur, on citerait peu d'ordres religieux où l'unité se soit mieux conservée. Constituée ainsi en dehors des règles généralement observées dans l'Eglise, elle vit depuis deux cents ans. Et non seulement elle vit, mais elle se développe de jour en jour, et aujourd'hui, à considérer le nombre d'infidèles qu'elle a convertis, les apôtres et les martyrs qui l'ont illustrée, elle tient le premier rang parmi les ordres ou sociétés religieuses. Votre désir de la connaître mieux est donc très légitime. Jusqu'ici il vous aurait fallu, pour le réaliser, vous livrer à des recherches longues et fatiguantes. Maintenant, grâce à Dieu, la besogne est simplifiée. Réalisant un rêve formé par un éminent missionnaire, M. Dallet, M. Adrien Launay, archiviste de la société, vient de publier trois volumes compacts, sous ce titre : *Histoire générale de la société des Missions étrangères* [1]. Ce n'est que la première partie de son œuvre; dans une seconde partie, l'auteur nous écrira l'histoire de chaque mission en particulier.

Le P. Launay a voulu faire une œuvre de science et de conscience. Il a tenu à être aussi bien informé que possible. « Les sources auxquelles j'ai puisé, nous dit-il, sont de trois sortes : les *manuscrits*, lettres et mémoires conservés dans les archives du séminaire, au nombre de plus de cent mille, et que j'ai, pendant dix ans, soigneusement analysés; les *livres* (Annales de la Propagation de la Foi et de la Sainte-Enfance, Bulletin des Missions catholiques, biographies particulières, histoires religieuses et profanes des contrées évangélisées); enfin la *connaissance particulière* que j'ai acquise directement des choses et des hommes. » Il tient à nous mettre au courant de ses sources et ne ménage pas les citations, car « dans un ouvrage de cette nature et fait pour la première fois, les citations de documents originaux ou inédits doivent être nombreuses, afin de permettre au lecteur étranger d'apprécier par lui-même les évènements; d'ailleurs, ces citations étant fréquemment des enseignements, il y a double profit à les entendre avec l'accent du maître. » Bien renseigné, l'auteur prétend bien être impartial, et parce que c'est le devoir de tout historien, et parce que nulle apothéose ne glorifierait mieux que la vérité la noble société à laquelle il appartient. Ayant donc sous la main un guide aussi sûr, cherchons la réponse aux questions que vous posez, et étudions aujourd'hui les origines de cette admirable société et de ses premières missions. Plus tard nous verrons à continuer ce travail.

I. Dans quelles contrées de l'Asie l'Evangile fut-il prêché au temps des apôtres, on n'en sait trop rien. Mais dès le XIII^e^ siècle on entreprit l'évangélisation des pays de l'Extrême-Orient. Jean de Plan-Carpin et Guillaume de Rubruque

[1] Paris, Téqui, libraire-éditeur. Prix 22 fr. 50. Un bel *Atlas des Missions* (27 cartes in-folio en 5 couleurs avec notices) du même auteur se vend pour accompagner l'histoire. Prix de l'Atlas seul : 15 fr. Mais, par faveur spéciale, les ouvrages réunis sont vendus, *net*, 25 fr. au lieu de 37 fr. 50.

se regardaient comme des missionnaires autant que comme des ambassadeurs, et Jean de Monte-Corvin organisa l'Eglise catholique en Chine par la création de l'archevêché de Pékin et de sept évêchés suffragants. Mais des troubles politiques amenèrent bientôt la ruine de l'œuvre commencée. Au XVIe siècle parurent dans les mêmes régions les missionnaires espagnols et portugais. Marchant sur les traces du plus grand d'entre eux, saint François-Xavier, ils convertirent nombre d'infidèles dans les Indes, l'Annam, la Chine et le Japon. Mais nulle part, sauf dans les possessions portugaises de l'Inde, il ne se fonda d'Eglises régulièrement érigées et hiérarchiquement établies, avec des évêques, un clergé séculier et un clergé régulier.

Ce fut un malheur à plus d'un titre. D'abord il était impossible, dans ces conditions, de créer un clergé indigène. Or « les prêtres du pays en savent mieux la langue, la parlent avec plus de grâce, trouvent des expressions plus propres et plus intelligibles pour expliquer les mystères de la religion. Ils connaissent plus parfaitement les mœurs et les inclinations de leurs concitoyens ; ils ont des liaisons plus étroites avec eux ; ils peuvent plus facilement les fréquenter et s'insinuer dans leur conversation et leur amitié. Ils sont mieux instruits des superstitions, des erreurs, des impiétés, des mystères abominables que contient la religion du pays, et ils se servent de tous ces avantages pour détromper les idolâtres et les convertir. » Faute d'avoir ces collaborateurs, les missionnaires européens étaient condamnés à dépenser beaucoup de forces et de zèle sans obtenir de grands résultats. Et surtout, la persécution éclatant, ils devaient ou rester cachés sans exercer aucun ministère, ou fuir, et c'en était fait des chrétientés abandonnées sans prêtres et sans pasteurs.

La congrégation de la Propagande (fondée en 1622) voulut porter remède à cet état des choses, et, à plusieurs reprises, elle demanda au Pape d'établir des évêchés dans le royaume de Siam, l'Annam, le Tonkin, la Chine et le Japon. Sur ces entrefaites arriva à Rome le P. de Rhodes, un pieux jésuite qui venait d'évangéliser l'Annam. Il adressa un mémoire dans le même sens au pape Innocent X. Celui-ci lui répondit en lui proposant de le sacrer lui-même évêque. L'humble religieux refusa, et, alors, sans insister, le Pape le chargea de trouver des prêtres dévoués qu'il pourrait élever à la dignité épiscopale et envoyer dans l'Extrême-Orient.

Pendant deux ans, le P. de Rhodes parcourut l'Italie et la Suisse catholique sans trouver ce qu'il cherchait. En 1653, il arrivait à Paris. Là, un de ses confrères, le P. Bagot, lui fit connaître une petite association dont il était le directeur. Elle comprenait un certain nombre de jeunes gens, prêtres et laïques, qui étaient convenus de vivre ensemble et de faire en commun leurs exercices de piété, chacun conservant du reste son indépendance complète. Le P. de Rhodes leur exposa sa mission, et aussitôt plusieurs des prêtres, touchés par la grâce de Dieu, se mirent à sa disposition. On en référa au Pape, qui chargea son nonce à Paris, Mgr Bagni, de choisir parmi eux les trois sujets qu'il jugerait les plus dignes de l'épiscopat. Le nonce désigna Messieurs Pallu, de Laval et Pique.

Mais alors surgirent des difficultés de toute sorte. D'abord il y avait la question d'argent, la Propagande exigeant pour chaque évêché un revenu assuré de 600 livres. En France, cette question n'en est jamais une, et, de fait, une donatrice généreuse, la duchesse d'Aiguillon, nièce de Richelieu, promit les sommes nécessaires. De plus, le roi du Portugal protesta contre la nomination d'évêques français en Orient, alléguant que différents brefs lui conféraient le droit de nommer à tous les évêchés et bénéfices de ces régions. Rome aurait pu passer outre, en lui répondant qu'il était déchu de son droit de patronage, vu qu'il ne pouvait en remplir les charges ; mais elle préféra ne rien brusquer et attendre. D'ailleurs, à Rome même, beaucoup estimaient qu'il ne fallait pas charger d'une mission aussi délicate des prêtres séculiers et surtout des Français, « gens sans patience et sans constance, prêts à tout entreprendre et se décourageant aux moindres obstacles. » Enfin le départ du P. de Rhodes, envoyé en Perse par ses supérieurs en 1654, et la mort d'Innocent X, survenue en janvier 1655, retardèrent indéfiniment les négociations.

Il y avait là de quoi perdre courage. Aussi deux des prêtres désignés, Messieurs Pique et de Laval, acceptèrent d'autres fonctions en France. M. Pallu attendait encore, mais sa confiance diminuait et il pensait à regarder ses idées d'apostolat comme une tentation du démon, qui voulait par là l'empêcher de servir utilement l'Eglise dans sa patrie. Néanmoins, se trouvant à Rome, en 1657, il reçut une lettre ardente de la duchesse d'Aiguillon, laquelle lui recommandait de tout essayer pour faire réussir leur entreprise. Le courage lui revint, il fit démarches sur démarches, et, grâce à l'entremise du nonce Bagni devenu cardinal, il put présenter une requête au pape Alexandre VII. Celui-ci l'écouta avec bienveillance et renvoya l'affaire à une commission de quatre cardinaux. Ici nouvel arrêt. M. Pallu fit alors venir à Rome pour le seconder un de ses meilleurs amis, Pierre de la Motte Lambert, ancien avocat au Parlement de Rouen, devenu prêtre et qui se sentait la vocation de missionnaire. Celui-ci sut intéresser à sa cause le secrétaire de la Propagande ; dès lors tout marcha à souhait et, le 13 mai 1658, la Propagande proposait de nommer M. Pallu et M. de la Motte-Lambert vicaires apostoliques dans les missions de Chine et des pays voisins. « Le Souverain-Pontife Alexandre VII approuva ce choix le 8 juin, et, le 17 août suivant, il donna un bref qui nommait François Pallu évêque d'Héliopolis, et Pierre de la Motte-Lambert évêque de

Béryte, tous les deux *in partibus infidelium.* M. Pallu reçut le rochet de la main du Pape qui l'exhorta fortement à soutenir le fardeau des difficultés qui accompagneraient son entreprise, ajoutant qu'il remettait entre ses mains le salut des peuples dont il lui confiait la conduite. Il l'autorisa ensuite à choisir un troisième vicaire apostolique. Cinq années s'étaient écoulées depuis que M. Pallu avait été choisi par Mgr Bagni, cinq années de sollicitations, de démarches, d'angoisses, de doute, de confiance, d'espoir et de tristesse. »

Jusqu'ici, il n'y a pas encore trace de société. Mais la fondation de cette société s'imposait. Avant de partir pour les pays infidèles, les vicaires apostoliques devaient s'assurer des collaborateurs et des ressources, soit pour le moment même, soit pour plus tard. Aussi, dès le mois de juin 1658, de concert avec M. de Laval, nommé vicaire apostolique du Canada, ils demandent à Rome la permission « de fonder un séminaire qui ait pour son unique fin la propagation de la foi auprès des infidèles et dans lequel puissent être admis tous les prêtres afin d'éprouver leur vocation et de les préparer par tous les moyens convenables à quelque mission que ce soit. » Ayant obtenu l'autorisation demandée, Mgr Pallu s'occupa de chercher des sujets. Plusieurs se présentèrent, prêtres et laïques. Il les accepta et les conduisit d'abord au château de la Couarde, à dix lieues de Paris, près de la forêt de Rambouillet, château gracieusement mis à sa disposition par Madame de Miramon, sa parente. Au même moment, d'accord avec son collègue, il se constituait à Paris, par acte notarié, des procureurs « ayant pouvoir d'obtenir pour eux des lettres du roi pour l'établissement d'une maison afin de disposer des ouvriers qui travailleraient à la conversion des âmes chez les infidèles ; d'accepter pour eux toutes fondations et donations; de recevoir les revenus de leurs biens personnels et des biens de la mission ; de nommer d'autres procureurs si l'un d'eux venait à mourir ; enfin de faire comme s'ils étaient présents en personne. » Les *biens de la mission* dont il est fait mention étaient déjà considérables. Les vicaires apostoliques avaient reçu du roi une pension viagère de 1000 livres ; de Madame d'Aiguillon, Madame de Ris et Mazarin une rente de 600 livres, d'autres dames des dons variant de 3.000 à 6.000 livres, de l'assemblée du clergé 6 000 livres et enfin de la Compagnie du Saint-Sacrement 120.000 livres.

Mgr Pallu s'occupa aussi de constituer une société pour l'équipement d'un navire destiné à transporter aux Indes les ouvriers apostoliques, tout en faisant le commerce pour se couvrir de ses frais. L'entreprise échoua, en ce sens que le vaisseau, construit en Hollande, fut d'abord retenu par les Hollandais et ensuite détruit par la tempête dans les eaux du Texel. Mais l'idée resta, et de là sortit, grâce à la protection de Colbert, la *Compagnie des Indes Orientales* qui, pendant toute la durée de son existence, donna aux missionnaires le passage gratuit sur ses navires. En 1661, le vicaire apostolique achetait une maison à Paris, rue Saint-Etienne-des-Grès, pour y transférer les séminaristes de la Couarde, après quoi, le 3 janvier 1662, il partit pour l'Orient où l'avaient déjà précédé Mgr de La Motte Lambert et le troisième vicaire apostolique choisi par eux, Mgr Cotolendi.

Les procureurs qu'il laissait à Paris [1] s'occupèrent immédiatement de l'établissement définitif du séminaire. Le 16 mars 1663, ils achetaient à l'évêque de Babylone, Jean Duval, en religion Bernard de Sainte-Thérèse, une maison avec jardin sise à l'angle des rues du Bac et de la Petite-Grenelle. Cette maison, Jean Duval l'avait reçue d'une pieuse chrétienne pour sa mission de Perse. Il la céda à la Société, non pas à titre gratuit, mais moyennant une rente viagère pour lui et ses domestiques et différentes autres charges. Par un acte du 18 mars, les procureurs laïques abandonnaient aux ecclésiastiques la direction complète du Séminaire. L'établissement nouveau fut reconnu légalement par des lettres-patentes royales en juillet 1663, et Louis XIV lui assigna généreusement une rente de 15.000 livres. L'abbé de Saint-Germain, qui avait juridiction sur le faubourg, accorda son autorisation en octobre de la même année, et, le 27 de ce mois, son prieur installa comme supérieur provisoire de la maison M. Gazil. On sait que Bossuet prêcha à cette cérémonie et sur ce texte : « *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum,* » mais son sermon ne nous est point parvenu. Le 11 juin 1664, tous les directeurs réunis nommèrent un supérieur définitif qui fut M. Vincent de Meur. A peine nommé, il sollicita de Rome la confirmation de l'établissement du Séminaire ; elle lui fut accordée par un bref du cardinal Chigi, légat en France. Mort en mai 1668, au cours d'une mission en Brie, M. de Meur fut remplacé par M. Gazil. Celui-ci dut immédiatement s'occuper d'une affaire très importante pour toute la société. Un des premiers vicaires apostoliques, M. de la Motte-Lambert avait rêvé de transformer cette société en une congrégation religieuse très sévère. Ainsi aux vœux ordinaires il voulait ajouter la promesse de faire trois heures d'oraison par jour, de jeûner tous les jours de l'année, même le dimanche, de s'abstenir de vin, excepté aux fêtes de Noël, de Pâques, de la Pentecôte et pendant les voyages, de coucher sur la dure, etc. Sans aller aussi loin, M. Pallu admit l'idée d'imposer des vœux aux membres de la Société, et, revenu en Europe, il alla solliciter à la cour de Rome ce changement de constitution. Les directeurs du Séminaire ne partagèrent pas son avis, et M. Gazil fut chargé par eux d'aller à Rome pour s'opposer à la réalisation des projets de M. Pallu. Il est à

[1] Trois prêtres, MM. de Meur, Fermanel, Gazil ; trois laïques, MM. de Garibal, d'Argenson et Pajot de la Chapelle.

remarquer, du reste, que « cette différence de vues et d'appréciations n'avaient en rien altéré l'harmonie entre les vicaires apostoliques et les directeurs. Séparés dans la recherche des moyens de parvenir au bien, ils se retrouvaient dans le désir de l'atteindre. Gazil alla demeurer avec Mgr Pallu. Rien ne fut changé dans leurs relations; ils priaient et se promenaient ensemble, ils se communiquaient toutes leurs démarches, se racontaient les refus ou les adhésions des cardinaux qu'ils visitaient, et ce fut un spectacle nouveau, mais non sans édification, que l'union de ces deux solliciteurs dont l'un voulait l'approbation et l'autre le rejet d'un même projet. » Sur un rapport du R. P. Bona, plus tard cardinal, la Propagande rejeta la demande de Mgr Pallu, défendant d'imposer des vœux aux missionnaires et observant que, même considérés comme de simples résolutions, ils convenaient peu à leur genre de vie.

A M. Gazil succéda comme supérieur, en 1681, M. de Brisacier. Il signala ses débuts par la construction d'un nouveau séminaire, dans les jardins de l'ancien. Sans être comparable à la maison actuelle, le nouveau bâtiment était déjà considérable. D'après une description du temps, « il était à trois étages... Le rez-de-chaussée était distribué en plusieurs grandes pièces; le premier étage a treize pièces dont dix à cheminées... On comptait en tout trente-sept chambres d'habitation. »

M. de Brisacier prit aussi une part active à la rédaction du premier *Règlement* de la Société en général et du séminaire en particulier. Il fut aidé en cela par trois directeurs, MM. Tremblay, Prioux et Tiberge, et quatre missionnaires députés par les quatre missions alors existantes, M. de Dici par celle de Chine, M. Delavigne par celle du Tonkin, M. Labbé par celle de Cochinchine, M. Pocquet par celle de Siam.

Avant tout, ils reconnaissent, dans le règlement, les deux caractères distinctifs de la Société, d'être une association séculière et de n'avoir pas de supérieur général. Puis ils traitent : *a*) du *but* de la Société. « Former à la cléricature les sujets qui en seront trouvés capables; prendre soin des nouveaux chrétiens; travailler à la conversion des infidèles, en sorte que le premier emploi soit toujours préféré au second et le second au troisième. » Par conséquent « lorsque le clergé sera formé et que les Eglises seront au degré de se conduire elles-mêmes et de se passer de la présence et des soins de missionnaires étrangers, ceux-ci consentiront avec joie à abandonner tous leurs établissemente et à se retirer avec la permission du Saint-Siège pour aller travailler ailleurs; » *b*) de son *gouvernement général*. « Les supérieurs sont 1° les évêques et les vicaires apostoliques français qui conservent l'union avec le Séminaire de Paris dont ils sont directeurs-nés et qui voudront bien observer les présents règlements; 2° le supérieur et les directeurs du Séminaire de Paris : mais ils ne font qu'une seule voix dans les cas où la décision est réservée par les règlements à la personne des supérieurs; 3° le supérieur de chaque mission où il n'y aura pas de vicaire apostolique français uni au Séminaire; » *c)* du choix et de la préparation des ouvriers apostoliques; *d)* des institutions nécessaires aux travaux et au fonctionnement de la société (séminaires et procures); *e)* de l'administration des biens. On prévoyait comme dépenses « 1° l'établissement et la subsistance des vicaires apostoliques qui recevaient 600 fr. par an; celle de leurs missionnaires auxquels on allouait 300 fr.; 2° les frais de voyage; 3° les pertes et les faux frais; 4° l'entretien du séminaire de Paris; 5° la formation et l'entretien du clergé indigène; 6° les dépenses des procures (il y en avait alors trois, une à Rome, deux en Orient).

Une partie de ce règlement général, développée et spécialisée, forma le règlement du Séminaire de Paris. La raison d'être de cet établissement est l'établissement solide de la religion chrétienne parmi les nations privées de la foi; son esprit, l'esprit apostolique : charité, zèle, désintéressement, courage. Le gouvernement appartient à des directeurs, les uns à vie, les autres députés par chaque mission pour les représenter à Paris. Tous les trois ans, les directeurs nomment au scrutin secret les dignitaires (supérieur, assistant, procureur, directeur des séminaristes); on peut être réélu quatre fois de suite pour la même charge; puis, il faut rester trois ans sans l'occuper. Les séminaristes sont admis de vingt à trente ans, après examen de leur vocation. Outre la formation spirituelle et intellectuelle, on leur donne une sorte de formation apostolique en leur faisant évangéliser les enfants abandonnés et les pauvres ouvriers du quartier, etc., etc.

Ces règlements furent rédigés vers 1700. A ce moment, la Société comptait déjà quatre missions organisées : Siam, la Cochinchine, le Tonkin et la Chine. Etudions maintenant comment avait été fondée chacune de ces missions.

II. Le départ des premiers ouvriers apostoliques remontait à l'année 1660. Le 27 novembre, Mgr de la Motte Lambert s'embarquait à Marseille, accompagné de deux prêtres, MM. Deydier et de Bourges. Il ne pouvait songer à passer par le cap de Bonne-Espérance, car les seuls navires qui faisaient alors cette traversée appartenaient ou aux Hollandais hérétiques ou aux Portugais hostiles à tout ce qui était français. Les missionnaires durent donc prendre la voie de terre. Débarqués à Alexandrette, ils s'adjoignirent à une caravane, et, par Mossoul et Bagdad, arrivèrent à Hispahan; de là, ils descendirent sur Bassorah où ils s'embarquèrent pour Surate, sur la côte occidentale de l'Inde. Ils traversèrent tout le sud de la presqu'île par Aureng-Abad et Golconde, et, à Mazulipatam, ils s'embarquèrent pour Mergui, au nord de la presqu'île de Malacca. Après un nouveau voyage sur terre et une nouvelle traversée, ils arrivèrent, le 22 août 1862, à Juthia, capitale du royaume de Siam. Là arrivèrent aussi, un peu plus tard, MM. Chevreuil et Hainques, qui étaient

partis de France avec Mgr Cotolendi (ce dernier était mort à Mazulipatam, épuisé par les fatigues du voyage), et enfin, le 27 janvier 1664, Mgr Pallu, avec de nouveaux apôtres.

A. Le royaume de Siam était alors le rendez-vous de tous les commerçants du monde; il comptait dans ses ports des représentants de quarante-trois nations, entre autres des Portugais, des Anglais et des Hollandais. Mais, contrairement à ce qu'on aurait dû attendre, les missionnaires eurent d'abord à lutter contre les européens. Un grand vicaire de l'archevêque de Goa, de passage à Siam, révoqua en doute la mission de Mgr de la Motte-Lambert et déclara ses bulles fausses et subreptices. Un autre Portugais tenta d'enlever de force les missionnaires français pour les déférer aux tribunaux de son pays. Heureusement les missionnaires furent soutenus par le roi.

Ce roi, Phra-naraï, était un esprit ouvert, ami de la civilisation européenne et bienveillant envers les étrangers. Sans recevoir officiellement les prêtres français qui n'étaient point accrédités comme ambassadeurs, il voulut cependant les voir et leur parler. Il les questionna sur leur pays et aussi sur le dessein qui les amenait à Siam. Les explications qu'on lui fournit sur la religion chrétienne l'intéressèrent et la guérison partielle d'un de ses frères, guérison obtenue par les prières des missionnaires, acheva de le disposer favorablement envers eux. Il leur donna, près de Juthia, une propriété avec les matériaux nécessaires à la construction d'une église et d'un séminaire. En 1673, il voulut leur donner une audience officielle, et le vicaire apostolique d'alors, Mgr Laneau, reçu avec tout le cérémonial usité pour les ambassadeurs, remit à Phra-naraï, avec des présents, une lettre de Louis XIV. En retour, le roi déclara solennellement, devant ses officiers, qu'il accordait aux prêtres français la liberté la plus entière de faire connaître leur religion, et, à ses sujets, la permission de l'embrasser. Des conversions nombreuses semblaient, dès lors, se préparer et les lettres des missionnaires en parlent avec enthousiasme, mais on ne vit jamais mûrir cette moisson que l'on disait en fleurs. En 1681, Phra-naraï envoya une ambassade à Louis XIV, mais le vaisseau qui la portait fit naufrage sur la côte de Madagascar. Une seconde ambassade, qu'accompagnaient les Pères Vachet et Pascot, fut plus heureuse. Partie de Juthia, le 25 janvier 1684, elle arriva six mois après à Londres, puis à Paris, et fut reçue en audience à Versailles, le 27 novembre. Les Siamois furent traités avec beaucoup d'honneur et avec eux repartirent pour Siam, en 1685, le chevalier de Caumont et l'abbé de Choisy, ambassadeurs de Louis XIV auprès de Phra-naraï. Les relations furent tellement sympathiques que le roi renvoya en 1686 une troisième ambassade qui fut encore plus fêtée que les précédentes. Alors le cabinet de Versailles résolut de conclure un traité formel d'alliance avec le royaume de Siam et de nouveaux envoyés furent chargés officiellement de cette mission. Ils eurent le tort de se faire accompagner par une petite armée et de réclamer qu'on leur confiât préalablement les citadelles de Bangkok et de Mergui. De là grande agitation chez les Siamois et révolte générale contre Phra-naraï et son ministre Faulcon [1]. Les troupes françaises furent assiégées dans la citadelle, les missionnaires jetés en prison et soumis à toutes sortes de mauvais traitements. Enfin le nouveau roi, Pitra-cha, ayant obtenu le retrait des soldats, leur rendit la liberté, mais la persécution avait jeté le trouble dans cette chrétienté privilégiée et tout était à refaire. Les missionnaires ne perdirent pas courage et se remirent généreusement à l'œuvre.

B. Les premiers prêtres de la société qui arrivèrent dans la Cochinchine (déjà évangélisée par les jésuites) furent MM. Chevreuil et Hainques, dès 1664. Leur apostolat fut d'abord pénible, grâce aux intrigues des Portugais ; mais un des Pères ayant pu aborder le roi Hien-vuong le disposa favorablement en leur faveur. Les conversions furent nombreuses, et, en 1676, Mgr de la Motte-Lambert put venir faire, en toute liberté, la visite des chrétientés florissantes. Bien plus, dans une audience solennelle, le roi lui fit la promesse formelle de ne pas inquiéter les chrétiens. Il tint cette promesse et l'Eglise de Cochinchine eut une période de vingt années de tranquillité. En 1682, on lui donna un vicaire apostolique en la personne de M. Mahot, et l'œuvre de Dieu s'accomplit sans encombre jusqu'en 1698, où un nouveau roi, Minh-Vuong, commença une grande persécution.

C. En 1666, Mgr de la Motte-Lambert envoyait au Tonkin M. Deydier. Arrivant au lendemain d'une persécution, celui-ci releva rapidement la chrétienté, et non seulement il baptisa beaucoup d'infidèles, mais, dès 1670, il faisait ordonner par Mgr de la Motte-Lambert sept prêtres indigènes, et, toujours de concert avec l'évêque, instituait un ordre de religieuses tonkinoises, *les Amantes de la croix*. Arrêté en 1671, ainsi que plusieurs de ses prêtres, il se fit remettre en liberté et continua sans encombre son apostolat. Il fut nommé vicaire apostolique, et, plus tard, on le déchargea d'une partie de la chrétienté qui fut confiée à M. de Bourges. Sous la direction de ces deux évêques, la mission du Tonkin fut très florissante, et, chose à remarquer, le nombre des prêtres indigènes fut bientôt assez grand pour qu'on pût se passer presque complètement de missionnaires européens.

D. La mission de Chine se fonda plus péniblement que celles du Tonkin et de la Cochinchine. En 1683, Mgr Pallu se dirigeait vers l'empire du Milieu, accompagné de M. Maigrot, quand il mourut à Mo-hyang dans le Fo-kien, avant d'avoir pris possession de son poste. En 1691, la Société

[1] Ce Faulcon était un aventurier, grec ou vénitien d'origine, sans religion ni honnêteté, mais qui, par politique, favorisait ouvertement les Français.

ne comptait encore en Chine que huit prêtres, travaillant isolément et sans direction, car il n'y avait pas de vicaire apostolique. En 1692 seulement furent organisés les vicariats du Kiang-si, du Su-tchuen et du Yun-nan.

Outre ces quatre missions, la Société des Missions-Etrangères avait encore envoyé des ouvriers apostoliques en d'autres pays. MM. Roch et Sanson avaient prêché l'Evangile en Perse, et, depuis 1665, d'autres missionnaires dirigeaient le séminaire de Québec. Mais la Société allait désormais se consacrer uniquement à l'évangélisation de l'Extrême-Orient. C'était son but et elle ne l'avait pas oublié. Dans l'espace de 40 ans, elle avait déjà obtenu des résultats admirables. Le grain de sénevé n'était pas encore devenu l'arbre magnifique d'aujourd'hui, mais l'arbuste était plein de sève et de vigueur et assez fortement enraciné pour résister victorieusement à toutes les tempêtes. Heureusement pour elle, car les tempêtes ne tardèrent pas à s'élever et elles furent terribles.

Q. — J'ai l'honneur de demander, et de demander en insistant, à l'auteur des articles sur le ralliement publiés avec tant d'insistance dans l'*Ami du Clergé*, de vouloir bien nous dire sans ambages ni subterfuges « si, en présence de la loi dite d'accroissement ou d'abonnement votée par la Chambre des députés sans qu'aucun député rallié ait pris la défense des congrégations, il y a obligation de penser, de dire et d'écrire que les choses s'améliorent en France en ce qui concerne les intérêts religieux, et cela par l'effet du ralliement. »

Abonné à l'*Ami du Clergé*, torturé assez souvent par les articles visés plus haut, je ne suis pas sans quelques droits à avoir la réponse demandée. J'ose me réclamer de ces petits droits, mais plus encore de la loyauté de l'auteur des articles.

R. — Il n'y a d' « obligation de penser, de dire et d'écrire que les choses s'améliorent en France, et par l'effet du ralliement, » que si la chose est constatée. Celui qui ne voit pas qu'il en soit ainsi n'est pas obligé de le penser, ni de le dire, ni de l'écrire.

Mais il ne faut pas non plus que, pour pouvoir user de la liberté de penser le contraire, on ferme volontairement les yeux à la lumière des faits.

Essayons de mettre les choses au point en ce qui concerne les lois fiscales votées contre les congrégations.

Ces lois sont l'exécution d'un plan depuis longtemps arrêté par la franc-maçonnerie. Quand on expulsa les religieux, il fut dit de tous côtés qu'on procéderait d'une autre manière pour les religieuses, qu'on les ruinerait par des lois fiscales. Les documents publiés depuis ont établi que tel était bien le dessein arrêté de la franc-maçonnerie. Les faits ont été plus clairs encore.

Ni les monarchistes non ralliés, ni les monarchistes ralliés, ni les catholiques non monarchistes ne sont responsables de ces décisions de la franc-maçonnerie, qui sont antérieures à l'Encyclique aux Français et qui ont été conçues dans le sentiment de l'hostilité et de la haine contre Dieu et contre tout ce qui se rapporte à Dieu.

L'habileté de la franc-maçonnerie a été longtemps de faire croire au public que la religion catholique était l'ennemie de la République et que la résistance aux lois qu'elle présentait ou faisait voter n'était pas autre chose qu'une opposition politique. La religion catholique et ses institutions étaient ainsi battues en brèche sous couleur politique.

L'adhésion des catholiques à la République enlevait aux francs-maçons cette arme perfide. Elle les mettait dans l'impossibilité de déguiser plus longtemps le vrai caractère, le caractère antireligieux et satanique de leurs attaques. Elle rendait à l'opposition des catholiques sa véritable physionomie. On ne pouvait plus les repousser comme les ennemis de la République puisqu'ils y adhéraient. Il fallait alors admettre qu'ils ne luttaient que pour leur foi, pour la liberté religieuse, pour les intérêts de la conscience. Voilà pourquoi la franc-maçonnerie a si tôt dénoncé le péril que faisait courir à ses entreprises le ralliement des catholiques monarchistes à la République. Voilà pourquoi aussi elle tente tous les efforts pour remettre en circulation cette vieille sornette que l'opposition des catholiques n'est qu'une manœuvre politique. L'auteur d'un article du *Matin* qu'on dit être M. Poincaré, ministre des cultes, réédite ouvertement ce mensonge. S'il pouvait lui rendre quelque vie, toute opposition des catholiques aux lois fiscales serait promptement désavouée par la masse des citoyens et écrasée sous le poids de l'opinion. Et il en serait facilement ainsi, si les catholiques paraissaient encore être les ennemis de la forme du gouvernement.

Mais leur adhésion à la République dans les conditions où Léon XIII leur a rappelé qu'ils devaient accepter le gouvernement existant, ne permet pas à cette imposture de reprendre vie. Elle assure aux défenseurs du droit la possession d'une position inexpugnable et d'un terrain favorable pour la lutte. S'il n'y a encore aucun autre bon résultat obtenu par l'adhésion à la République, par le ralliement, c'est déjà un sérieux avantage et une grande amélioration sur le passé.

Q. — Un prêtre, pour raison de délicatesse de santé, peut-il établir son confessionnal à la sacristie ? et tenir la porte fermée pendant les confessions qu'il entend des personnes du sexe ?

R. — Le Rituel exige que le confessionnal soit placé à l'église, et, en outre, *patenti, conspicuo et apto ecclesiæ loco*, mais en même temps il permet d'entendre les confessions *in privatis ædibus, ex causa rationabili*. Voilà deux principes qui nous dirigeront dans la solution de la difficulté.

a) Supposons une sacristie assez vaste, avec un confessionnal ordinaire ; les personnes qui désirent se confesser peuvent y pénétrer à leur gré pendant que le prêtre entend les confessions :

c'est encore l'église, et rien n'empêche d'y entendre la confession des femmes, après avoir fermé la porte, mais en laissant à tous ceux qui veulent y pénétrer la liberté de le faire.

b) Supposons une grille de confessionnal assujettie dans la porte de la sacristie, de manière à laisser les fidèles dans l'église, à la vue de tout le monde, et à permettre au prêtre d'entendre les confessions depuis la sacristie; on ne violerait aucunement la loi : *patenti et conspicuo ecclesiæ loco*.

c) Enfin supposons un confessionnal fermé dans une sacristie si étroite que personne ne peut y pénétrer que le prêtre et l'unique pénitente. Evidemment ou est contre la loi en y admettant les femmes qui ne sont pas sourdes ; mais la crainte pour le curé de compromettre sa santé d'une manière grave suffit-elle pour dispenser de cette loi ?

Disons d'abord que cette crainte suffit ordinairement pour dispenser de l'abstinence et de l'assistance à la messe le dimanche, qui sont deux obligations *sub gravi*. Pourquoi ne pourrait-elle pas suffire, en certains cas du moins, pour dispenser de la loi ecclésiastique qui défend de confesser *in ædibus privatis* ou bien *in loco non patenti ?*

Cela est d'autant plus vrai que l'Eglise admet comme excuse toute cause raisonnable. On regarde volontiers comme cause raisonnable un péril pour la santé du pénitent. Comme il n'y a rien dans le texte de la loi qui oblige à restreindre au pénitent les causes de dispense, nous pouvons aussi les chercher du côté du confesseur.

D'autre part le curé est tenu par la justice à entendre la confession des paroissiens qui le demandent, et la charité l'oblige à ne pas compromettre *inutilement* sa santé. Devant ces deux obligations de droit naturel, la loi ecclésiastique qu'il est impossible d'observer, doit céder.

En résumé, un curé dont la santé est *ordinairement* fragile s'ingéniera à établir dans la porte de la sacristie une grille de confessionnal qui lui permettra de rester dans un local chauffé tandis que le pénitent sera à genoux sur un prie-Dieu à l'intérieur de l'église, *patenti et conspicuo loco*.

D'autre part, nous ne ferions pas un crime à un curé qui par hasard, en cas d'indisposition ou d'un froid extraordinaire, entendrait les confessions dans le confessionnal de la sacristie réservé aux sourds.

La réponse que nous donnons fait abstraction des lois diocésaines qui frappent de censure *ipso facto* le prêtre qui entend à la sacristie la confession des femmes valides.

Q. — Un confrère voisin reçoit les enfants de ma paroisse à son catéchisme, à l'effet de les préparer au sacrement de confirmation qui doit leur être administré prochainement. Mgr l'évêque, dit-il, l'a autorisé. A mon humble avis, je crois qu'ils font, l'un et l'autre, bon marché du droit canon ; mais je n'en serai sûr, M. le directeur, que quand vous me l'aurez dit.

Voici mes raisons :

Les enfants donc fréquentent le catéchisme de la paroisse voisine et, après la leçon, rentrent dans leur famille. Comme ils ne le fréquentent que depuis un mois, tout au plus, j'ai la conviction qu'ils seront insuffisamment préparés, et j'ai par conséquent le devoir d'y veiller, puisque j'ai charge d'âmes.

Ne peut-on pas assimiler ce cas à celui des enfants qui veulent faire leur première communion dans une paroisse étrangère et pour lesquels on exige six mois de domicile dans cette paroisse avant de pouvoir les admettre ?

Je n'ai pas à rechercher à quel mobile a obéi mon évêque en donnant l'autorisation en question, autorisation qui, me semble-t-il, lèse mes droits.

Je n'hésiterai donc pas à me pourvoir en Cour de Rome, quoiqu'il soit trop tard pour que la Cour puisse statuer avant l'époque de la confirmation. Mon recours, me direz-vous peut-être, sera immédiatement écarté, l'évêque diocésain étant parfaitement en droit de permettre à des personnes appartenant à son diocèse de recevoir la confirmation dans une paroisse autre que celle à laquelle elles appartiennent. Il peut même les autoriser à se faire confirmer en dehors du diocèse par un évêque étranger. Il a, de droit divin, juridiction ordinaire dans toute l'étendue de son diocèse ; il en est comme le curé principal et il lui appartient, par conséquent, d'administrer les sacrements à ses diocésains suivant qu'il le juge à propos. J'admets tout cela sans le moindre doute, M. le directeur, mais là n'est pas pour moi la question. Voulez-vous avoir la bonté de me dire si c'est au tribunal de Rote qu'il faut recourir ? de quelle manière ? dans quels termes ?

Ceci, M. le directeur, vous dira qu'il n'y a pas entre mon évêque et moi communauté de vues. C'est vrai. Mais vous voudrez bien fermer les yeux là-dessus et ne voir que la question de principe.

R. — Aucune règle du droit ne réserve aux curés la préparation de leurs paroissiens à la confirmation. Le curé doit y disposer ceux qui le lui demandent; les autres peuvent s'adresser à qui ils veulent pour se faire instruire, même s'il s'agit des vérités relatives à ce sacrement. Un recours à Rome ne peut donc être motivé par la violation d'un droit qui n'existe pas en fait.

Donc, abstenez-vous.

Q. — Voici la saison des eaux. A cette occasion, un curé peut avoir à s'éloigner de sa paroisse durant quelques semaines. Le prêtre qui le remplacera le dimanche et qui dira, selon l'usage, deux messes, célébrera l'une *pro populo* à la décharge du curé absent. Dès lors, celui-ci pourra-t-il se dispenser, ce jour-là, de dire la sainte messe ? et, s'il la célèbre, devra-t-il, lui aussi, le faire *pro populo ?* En d'autres termes, lui sera-t-il permis de prendre un honoraire ?

R. — Ce qui est régulier, c'est que le curé absent de sa paroisse applique *pro populo* la messe qu'il célèbre le dimanche, quelque part qu'il se trouve. Car l'obligation d'appliquer la messe *pro populo* est *personnelle* avant d'être *locale*. S'il était empêché, il pourrait acquitter sa messe *pro populo* le premier jour où il célébrerait, à moins qu'il ne l'ait fait acquitter autrement le jour même.

En ce cas, le curé qui bine pour le remplacer est libre de sa seconde intention pour laquelle toutefois il ne doit pas percevoir d'honoraires.

Si le prêtre absent prévoit qu'il ne pourra célébrer la sainte messe, il peut se faire suppléer par le prêtre qui le remplace. Dans ce cas, il lui doit un honoraire que celui-ci pourtant ne peut accepter, à

moins qu'un indult n'autorise à percevoir un honoraire pour les messes de binage, en faveur de quelque bonne œuvre. C'est à cette bonne œuvre que devrait alors aller l'honoraire dû.

S'il n'y a pas d'indult de cette nature, nous conseillerions au curé bineur d'en faire une bonne œuvre.

A supposer que le curé absent puisse célébrer après avoir pris ses dispositions dans la prévision qu'il ne pourrait le faire, ayant pourvu comme les circonstances le demandaient à l'acquit de son obligation, il lui serait permis de célébrer à une intention rétribuée dont l'honoraire devrait être employé comme il a été dit plus haut. Mais il serait mieux qu'il acquittât lui-même la messe *pro populo*.

Q. — J'ai lu dans l'*Univers* du 5 juin un article extrait de l'*Ami du Clergé*, relatif aux nouvelles lois fiscales touchant les congrégations. Je vous avoue bien simplement tout de suite que je ne suis pas abonné à votre excellente Revue, et que je n'ai pu, malgré mes efforts, me procurer le numéro, tout de suite épuisé et devenu, parait-il, rarissime, auquel l'*Univers* a fait son emprunt. Je vous demande tout de même la permission de vous soumettre deux observations que m'a suggérées la lecture de la citation, probablement trop courte, qu'a publiée l'*Univers*.

1° L'auteur de l'article compare les impôts qui pèsent sur une communauté, prise pour exemple, et qui s'élèvent à 690 francs, à ceux que doit payer un simple particulier, propriétaire d'une fortune absolument identique, lesquels n'atteignent que le chiffre de 166 francs, soit en chiffres ronds 170 francs ; ce qui fait, conclut-on, « à peu près un écart de 520 francs en plus à la charge de la communauté religieuse. »

Mais, si l'on compte du côté des religieuses l'impôt de main-morte, ne serait-il pas juste aussi de faire figurer de l'autre côté le droit de mutation qui frappe la fortune des particuliers au moment de leur décès ? Pour que la comparaison soit exacte il faudrait exclusivement la faire porter sur des chiffres comparables, défalcation faite des charges communes ou équivalentes.

2° Pourquoi l'*Ami du Clergé* ne tient-il pas compte, dans sa comparaison, des 11.250 francs (11,25 °/₀) que devront payer au fisc les amis ou héritiers du « Monsieur d'en face » au jour de son décès ? L'article cité par l'*Univers* est saisissant de clarté, c'est justice de le dire. Mais pourquoi l'*Ami du Clergé* n'est-il pas aussi et avant tout l'ami de la vérité ?

R. — Ad I. Tout en remerciant vivement l'*Univers* de l'honneur qu'il nous a fait en publiant avec grands éloges un « résumé » de notre article du 2 mai intitulé « *Fiscalité sectaire* », nous avons le regret de constater une fois de plus l'inconvénient que peuvent présenter les « résumés », les citations tronquées ou incomplètes.

Si notre honorable correspondant avait eu l'article de l'*Ami* sous les yeux, il y aurait vu que notre collaborateur a prévu son observation et en a tenu compte, comme il convenait évidemment de le faire. Voici, en effet, le passage qui suit immédiatement la citation de l'*Univers* :

« ... Soit à peu près un écart de 520 fr. en plus à la charge de la communauté religieuse, c'est-à-dire de 410 fr. en réalité, si l'on retranche l'impôt ordinaire sur le revenu et la taxe de main-morte qui grève légitimement la propriété congréganiste, ce qui fait que, sans aucun motif de justice alléguable, la congrégation paie ici environ 2,5, là où un particulier paie 1, ou deux fois et demie plus. »

La comparaison faite par l'auteur de l'article nous paraîtrait plutôt pécher par défaut d'exactitude au préjudice de la communauté. Il a voulu à dessein se tenir à l'abri de toute critique en gardant une mesure absolument minimum d'appréciation. C'est d'ailleurs ce qu'il fait lui-même remarquer dans une note insérée en renvoi au bas de la page :

« Il est tout clair que cette proportion peut varier suivant les cas et d'après les chiffres qui serviront de base à l'évaluation des deux taxes, du revenu et d'accroissement. Nous donnons un minimum. On peut dire que, en moyenne, les Congrégations paieront de ce double chef, de 3 à 5 fois plus que les particuliers. »

Ad II. La taxe de main-morte a été établie pour compenser, par équivalence approximative, les frais de mutation par décès que supportent les biens des particuliers. Les congrégations paient cette taxe exactement, ni plus ni moins, comme toutes les autres sociétés civiles ou établissements publics, *sur leurs immeubles*. Si l'on trouve qu'il y a injustice à mettre en ligne de compte la taxe de mainmorte prélevée seulement sur la fortune immobilière des bonnes sœurs, alors que le fisc prélèvera 11.250 fr. sur la fortune totale (100.000 francs) du « Monsieur d'en face », qu'on mette à la place de la communauté un hospice, une société civile quelconque, l'observation de notre correspondant aura absolument la même raison d'être. Donc, aucun soupçon d'inexactitude ou de partialité ne saurait atteindre ici l'auteur de l'article.

Notre correspondant semble supposer que les valeurs mobilières d'une association civile ou religieuse devraient payer aussi la taxe de mainmorte tout comme les immeubles, parce que, dit-il, chez les particuliers, en cas de décès et d'héritage en main étrangère, tout paie, meubles et immeubles, le droit uniforme de 11,25 0/0. C'est là une question de philosophie financière générale qui n'a rien à voir avec l'affaire des Congrégations. Encore une fois, elle concerne tous les établissements publics, même civils, quels qu'ils soient.

Deux mots de réponse cependant :

Si le législateur n'a pas cru devoir atteindre les valeurs mobilières dans la taxe de mainmorte, cela vient de plusieurs raisons.

a) D'abord le caractère mobilier de ces valeurs les empêche de tomber jamais en « mainmorte », de se soustraire à la circulation, ce qui est précisément l'inconvénient qu'on veut éviter en établissant la taxe sur les biens susceptibles de dormir indéfiniment entre les mains des associations qui ne meurent pas.

b) Rien ne serait plus maladroit que d'asseoir un impôt direct fixe sur de pareilles valeurs qui sont essentiellement changeantes, variables tous

les jours à l'infini, suivant les besoins privés de leur propriétaire. Autant mettre une taxe annuelle de mainmorte sur l'argent que nous avons dans nos porte-monnaie ; et à quel moment? Nous ne disons rien du péril de la dissimulation qui est ici très facile et tout aussi praticable pour les associations que pour les particuliers.

c) En somme, les établissements publics rendent des services publics ; c'est la raison même et la condition de l'approbation qu'ils reçoivent de l'Etat. S'il y a traitement favorable à leur avantage, on est mal venu de s'en plaindre. L'équivalence ici n'est qu'approximative et morale.

d) Les mutations par décès ne supportent pas toujours la taxe de 11,25 0/0. Ce n'est même pas le cas le plus ordinaire. C'est cependant cette taxe maxima qui a été choisie comme base d'équivalence pour établir l'impôt de mainmorte sur les immeubles des sociétés. Il y aurait donc injustice à prendre exclusivement pour point de comparaison du côté des biens particuliers la taxe de 11,25 0/0.

e) Enfin, si l'Etat trouve que la taxe de mainmorte actuelle (0 fr. 875 par franc du principal de contribution foncière) est insuffisante pour compenser par équivalence les taxes de mutation entre particuliers, qu'il le dise et propose une loi nouvelle, applicable en même temps et indistinctement à toutes les associations civiles ou religieuses. Ecraser les seules congrégations est manifestement violer le grand principe de l'égalité devant l'impôt. C'est tout ce que nous devions dire, et c'est ce que nous avons dit.

... Et voilà comment l'*Ami du Clergé* est aussi et avant tout « l'ami de la vérité. »

LITURGIE

Q. — Est-il de rigueur pour gagner les indulgences que le Saint-Sacrement demeure exposé pendant quarante heures complètes?

Dans bien des églises on expose le Saint-Sacrement à 6 h. du matin, quelquefois même plus tard, et il est descendu après vêpres chantées à 4 heures et même à 3 h. et 3 h. 1/2. Y a-t-il dans ces cas véritablement oraison des Quarante-Heures, et gagne-t-on les indulgences?

R. — Il n'est pas de rigueur que le Saint-Sacrement soit exposé pendant quarante heures pour gagner les indulgences. Il suffit qu'il le soit pen dant les trois jours (dimanche de la Quinquagésime et les deux jours suivants), ou même seulement le jeudi de la Sexagésime, depuis environ 6 ou 7 heures du matin jusqu'à 5 ou 6 heures du soir. Ceux qui se sont confessés et ont communié, visité et prié dévotement le Saint-Sacrement dans l'un de ces jours précités, gagnent une indulgence plénière (V. la *Raccolta*, p. 88, ou bien encore Béringer, t. I, p. 264).

Il ne faut pas confondre ces expositions *en forme de Quarante-Heures* avec les Quarante-Heures proprement dites, lesquelles ont des privilèges plus étendus, tels que 1° l'indulgence partielle de dix ans et de dix quarantaines pour chaque visite ; 2° l'indulgence de l'autel privilégié à tous les autels des églises où se font les prières des Quarante-Heures proprement dites.

Q. — 1° Doit-on dire le *Credo* à l'anniversaire de l'élection ou de la consécration d'un évêque, comme veut bien le dire Levavasseur (Petit. Eglises, page 31, n° 24). Je crois qu'il se trompe. *Quid?*

2° Peut-on en faire mémoire aux fêtes de 1re et de 2e classe?

3° *Item* à la messe solennelle de l'Adoration perpétuelle, lorsqu'on chante la messe votive du T.-S. Sacrement? *Quid?*

R. — Ad I. On ne dit pas de *Credo* à l'anniversaire de l'élection ou de la consécration d'un évêque, dans les églises où l'on ne fait que la *mémoire* de cette élection ou consécration. Mais on le dit à la messe solennelle qui se célèbre à la cathédrale (S. R. C., 12 septembre 1840, n. 4911, ad 1).

Ad II. On doit en faire mémoire aux fêtes de 2e classe, mais non aux fêtes de 1re classe (même décret, ad 3).

Ad III. On ne peut pas faire cette mémoire à la messe solennelle de l'Adoration perpétuelle, car on ne fait aucune mémoire à cette messe.

Q. — L'*Ami du Clergé* voudrait-il bien répondre aux deux questions suivantes :

Les auteurs enseignent généralement que les oratoires publics (chapelles de séminaires, de communautés, etc.), n'ont pas de titulaire proprement dit, au sens liturgique du mot. Or, il est d'usage que la fête du titulaire, dans les communautés et dans les séminaires, soit célébrée sous le rite double de 1re classe avec octave. Je parle des communautés et séminaires que je connais. Leurs chapelles ne sont pas consacrées. Est-ce que la célébration de cette fête, ainsi qu'il vient d'être dit, est légitime? Une coutume depuis longtemps suivie pourrait-elle l'autoriser?

R. — Nous ne connaissons pas de décret qui autorise cette coutume. Pourquoi ne pas consacrer ces chapelles?

Q. — Lorsqu'on parle de services du 3e, 7e et 30e jour, doit-on compter à partir du jour de la mort ou du jour de l'enterrement?

R. — On peut faire l'un ou l'autre, selon la coutume de l'Eglise, *juxta Ecclesiæ consuetudinem* (S. R. C., 23 février 1884, n. 5907, ad 10). Mais il vaut mieux compter du jour de l'enterrement, car autrement le service de 3e jour se confondrait quelquefois avec l'enterrement.

Q. — J'ai dans ma paroisse un sous-diacre qui est précepteur dans un château. Il dit le bréviaire romain. Est-il obligé et tenu en conscience d'adopter le propre des saints de notre diocèse? Il n'est ici que pour un an. L'an prochain, il doit aller dans un autre diocèse, dans deux ans dans un autre encore. Faudra-t-il qu'il prenne